

Jesus y la samaritana - un acercamiento misionológico.

Abel García García y Ulrike Sallandt.

Cita:

Abel García García y Ulrike Sallandt (2009). *Jesus y la samaritana - un acercamiento misionológico*. *Integralidad*, 2 (7), 5-14.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/abel.garcia.garcia/10>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pFRq/2M2>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Jesús y la mujer samaritana: un acercamiento misiológico

“Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo; enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado; y he aquí yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo. Amén.”

Mt 28:19-20

1. Introducción

En la presente monografía nos acercamos por el método de contraste al tema de la tarea misionera. Partimos basando bíblicamente en la Gran Comisión (Mt 28:19-20) de una documentación de la comprensión de la misión común en nuestro contexto latino, y en Perú en particular. Ello apunta demostrar a través del trabajo de David Bosch la comprensión parcial-limitada del testimonio bíblico que por mucho tiempo sirvió para una aplicación misionera humana-débil. Luego contrastamos esta realidad dicha de nuestro contexto con el ejemplo de Jesús en su encuentro con la mujer samaritana (Jn 4). Se resaltan dos aspectos: el carácter personal del encuentro y la identidad del misionero de excelencia, Jesús, que nos enseña en este relato una estrategia misionera que muestra la predica misionera en forma y contenido, doblemente creativa, hacia un nuevo universalismo.

Concluimos por medio de una visión narrativa con el propósito de abrir la perspectiva del mundo evangélico hacia una visión eclesial-misionera universal, no en el sentido tradicional geográfico (como antes) sino en el sentido ético hacia

los grupos marginados, prejuizados por las iglesias.

2. La gran comisión como piedra angular

Juan 14:6, Génesis 1:1, 1 Corintios 13, quizá el Sermón del Monte y, desde luego, Mateo 28:19, la Gran Comisión, son versículos que uno aprende cuando recién se convierte. James Hudson Taylor (1832-1905), el conocido misionero hacia China, nos dejó una frase que condensa la importancia de la Gran Comisión en la visión actual de estas últimas palabras del Maestro: “La gran comisión no es una opción para ser considerada, sino un mandamiento para ser obedecido”. Este hecho también lo reconoce René Padilla cuando dice que “para la gran mayoría de evangélicos, la misión de la Iglesia tiene como base la Gran Comisión según Mateo 28.16-20. La misión es fundamentalmente, por lo tanto, el cumplimiento de un mandato que Cristo dio a sus discípulos y que tiene que ver ante todo con la predicación del evangelio a todas las naciones de la tierra” (1). Expandir la fe al mundo, predicarla, enseñarla, convertir a todas las naciones, ese es el enfoque. Por ello muchos ministerios en las iglesias

vinculados a las misiones toman este pasaje como referente obligado.

Puede llegarse a extremos. Algunos, por ejemplo, piensan que la Gran Comisión es algo perentorio y obligatorio, al punto de traernos castigo si no cumplimos con ella, forzando la interpretación de la Escritura. Dice Juan Spyker que *“cuando Cristo Jesús dijo, “Id y haced discípulos de todas las naciones”, nuevamente, no vemos una sugerencia sino una orden muy clara. Cuando los cristianos del primer siglo no obedecieron esta orden, el Señor tuvo que mandar persecución y dispersión para ayudarles a obedecer la gran comisión. Nosotros también podemos obedecer por la buena o por la mala”* (2). Además de esta postura radical, podemos citar sin exagerar miles de muestras (3) del vínculo entre la visión misionera y este versículo, que se consideran atados íntimamente.

3. Un problema en la percepción del concepto

Esta forma de entender la misión desde la Gran Comisión no ha estado exenta de problemas, cometiéndose en el pasado y también en el presente excesos lamentables. Uno de ellos –y muy evidente– es que las misiones han partido del supuesto de la imposición de la palabra de Dios sin respetar parámetros culturales o estando vinculada al colonialismo (4). Abby Oberst defiende esta imposición cuando dice que *“El hecho de que nuestros padres también entendieron (correctamente) de que la Palabra de Dios se aplica a creyentes y no creyentes por igual demolió la abominable noción de que nosotros los Cristianos no tenemos derecho de “imponer” nuestras “creencias religiosas” sobre aquellos que nos rodean. Tenemos todo derecho de afirmar y aseverar la Ley-Palabra de Dios al*

Cristiano y al no-cristiano, precisamente porque todo poder en los Cielos y en la Tierra pertenece a Él, cuyo nombre usamos y llevamos” (5). De esto podemos hacer referencia hacia la evangelización inicial de nuestra patria por los primeros misioneros a inicios del siglo pasado (6) como un exponente natural de una de las frases célebres de la misiología: *“Uno lleva la semilla del evangelio, pero en vez de sembrarla en la tierra fresca, la lleva en una maceta cargada de la tierra local del misionero”*.

Sin embargo, hay un problema más sutil en el tema de la Gran Comisión que no es más que la visión de la evangelización de forma intensiva viendo al receptor del mensaje como parte de una multitud enorme y necesitada. Probablemente tenga que ver con el término *“a todas las naciones”* y con la cosmovisión cristiana de perspectiva dual que hace una distinción entre los que se salvan por su decisión personal e individual, y la gran masa de perdidos, que forman una unidad esencial: sea donde estén y hagan lo que hagan desde el punto de vista religioso irán al infierno.

Es muy común ahora orar por las naciones. Por varios meses uno de los autores de este ensayo perteneció al Comité de Misiones de su iglesia (7) y en el mes de Julio tienen una semana misionera en la que venía algún pastor invitado, se hablaba de misiones, se recolectaba la ofrenda especial y se definía la promesa de fe que hacía la congregación para apoyar a los misioneros que dependen de la iglesia. Lo saltante del asunto es que solían adornar la iglesia con muchas banderas prestadas por la Dirección General de Misiones de la denominación y a veces oraban por naciones específicas para que Dios bendiga la misión, relaje las restricciones, o ablande los corazones de los oyentes. El país entero, la conversión de la nación, esa era la idea. Es la idea.

Este es un concepto antiguo. Ya en la Conferencia Misionera de Edimburgo

(1910) se definieron “territorios de misión”, donde excluían a América Latina. Este error se subsanó en la Conferencia de Panamá (1916) y desde allí se intensificó el envío de misioneros a la región (8). Hoy en día está de moda la ventana 10-40, donde el énfasis está en la región musulmana, su cultura y la idea de que el latinoamericano es el misionero “ideal” ya que no tiene los anticuerpos que poseen los norteamericanos. Siempre la idea territorial, la misión de nación perdida como conjunto de gente. Algunos ministerios, al orar por misiones dicen: “Oremos hoy por Kuwait” “Oremos por Uzbekistán”, “Oremos por la etnia asháninka” (véase arriba).

4. ¿Qué quiere decir realmente la Gran Comisión?

Damos por sentado el vínculo entre la Gran Comisión con la misión, pero, ¿era la intención del autor? ¿Qué quiso decir en verdad Mateo cuando citó esa frase?

Bosch (9) nos hace notar que por muchos años los estudiosos del Nuevo Testamento no le tomaron atención a ese pasaje pero que a partir de la década de los cuarenta del siglo pasado se empezó a considerarlo seriamente. En general, la erudición actual está de acuerdo en que el contenido de todo el Evangelio apunta hacia estos versículos finales, siendo el punto de convergencia Mateo 28:19. Sin embargo, existe la necesidad de cuestionar la forma del uso de la Gran Comisión como base bíblica para la misión. Por ello, para la comprensión del pasaje bíblico necesitamos indagar en la idea que el autor de este evangelio tenía de sí mismo y de su comunidad y, a partir de allí, aventurar algunas deducciones respecto al modelo misionero de Mateo.

En este sentido Bosch dice que la visión misionera es lo que motivó a Mateo a escribir su evangelio, haciéndolo para dale a su comunidad en crisis una guía sobre cómo debía comprender su llamado y su misión -por ello lo imprescindible de conocer la comunidad original del autor-. De acuerdo a los investigadores actuales, se presume que Mateo perteneció a una comunidad judío-cristiana que huyó de Judea antes de la guerra del 70 d.C para establecerse en una región mayormente gentil. Estos cristianos todavía participaban en la vida religiosa hebrea ya que aún no se entendían como un cuerpo separado de los judíos. Sin embargo, con la destrucción del templo de Jerusalén todo cambió ya que entre otras cosas surgió una polémica amarga entre el fariseísmo de Jamnia (cuerpo religioso dominante luego del sofocamiento de la rebelión judía) y el cristianismo primitivo, que llegó a su punto culminante con la ruptura del cristianismo con la sinagoga.

Bosch afirma que “*aparentemente este momento final de ruptura absoluta con la sinagoga aún no había llegado cuando Mateo escribió su Evangelio. La comunidad aún defendía su derecho de ser vista como el verdadero Israel pero afrontaba una crisis sin precedentes en cuanto a la definición de su identidad*” (10). Esta es la clave del evangelio completo ya que es el contexto en el que el autor escribe, lleno de preguntas y de definiciones. “*A esta comunidad escribe Mateo: una comunidad aislada de sus raíces, con su identidad judía sacudida brutalmente, dividida en su interior sobre la cuestión de sus prioridades, carente de orientación frente a problemas totalmente desconocidos*” (11). A pesar de las distintas tendencias dentro de la comunidad, que iban desde el legalismo extremo basado en la Ley y el espíritu como agente de milagros, Mateo no maquilla las diferencias sino que va más allá, preparando de esta forma el camino para la reconciliación, el perdón y el amor mutuo dentro de su comunidad.

Mateo, al parecer, plantea, como única manera de salir de la confusión y conflicto que los divide, la idea de unir esfuerzos para emprender una misión entre los gentiles con los que conviven. Esto último es revelador ya que, aunque es cierto que el Evangelio confluye hacia la Gran Comisión, no es de la forma en que lo pensamos ahora. La convergencia es más sutil pero reveladora: Mateo quiere mostrarle a su comunidad en crisis una visión nueva que consiste en dejar de estar encerrados en sí mismos y en el judaísmo, para ver el amplio horizonte de la gentilidad como campo de misión y de identidad. Mateo no quiere hablar de masa, simplemente desea que sus lectores cambien su mirada, desde dentro hacia fuera. “Ir a todas las naciones” no es un llamado de multitudes: es el reto a para un grupo de gente acostumbrada a implosionar constantemente. Por lo tanto, la Gran Comisión no nos da pautas sobre el cómo hacer misión, sino simplemente sobre el dónde: más allá de nosotros mismos. Si esto es así, ¿dónde podemos encontrar la forma? Pienso que debemos buscar en la praxis del Maestro por excelencia, y observar detenidamente qué hizo Él. Un texto fundamental para esto es el del encuentro de Jesús con la mujer samaritana.

5. El ejemplo de Jesús

Después de una introducción geográfica y cronológica (12) el relato bíblico se decanta por ciertas instancias importantes. A las cuatro ya mencionadas en la propuesta de Miguel Ángel Palomino (13) añadimos otras dos: el reconocer (exterior) de la mujer samaritana (v.15-19) y la invitación incondicional e universal de Jesús (siembra y cosecha, v. 31-38).

El encuentro comienza por la petición de Jesús “*Dame para beber*” (v. 7); prácticamente es el saludo y por ello la

mujer reacciona sorprendida ya que no existían buenas relaciones entre judíos y samaritanos. A continuación la mujer sigue comprendiendo la situación desde su propia perspectiva cultural, mientras Jesús ignora aquella incompreensión al entrar al dialogo sobre el agua de vida. “*Me parece que tú eres profeta*” (v.19) es luego su opinión sobre Jesús. Esta identificación muestra claramente su contexto religioso samaritano (14).

Jesús sigue revelando la novedad de su mensaje que culmina en su auto-revelación mesiánica al decir que “*Yo os he enviado a segar lo que vosotros no labrasteis; otros labraron, y vosotros habéis entrado en sus labores*” (v. 38). Por medio de esta metáfora de la siembra y cosecha Jesús expresa la invitación incondicional de Dios en consecuencia de su ser. Jesús dice a sus discípulos, y también a los habitantes samaritanos de la ciudad que le escuchaban, que la cosecha de esta vida eterna es para todos, es decir no solo para aquellos que la han sembrado. De nuevo Jesús supera las herencias tradicionales dirigiéndose hacia un universalismo eterno.

Es necesario que nos centremos en dos aspectos del encuentro. Primero, las características importantes del **encuentro** en sí y la **identidad** de Jesús con la cual se presenta en medio de un contexto extraño.

5.1. El carácter personal

5.1.1 “Él solo”

Jesús atraviesa Samaria por cierta obligación geográfica; nada y nadie les frena pasar por esta región de los Samaritanos. Este simple hecho expresa mucho a pesar que la mala relación entre judíos y samaritanos. Es conocido que “*...los judíos no aceptan que los samaritanos descenden de los patriarcas, y cuestionan la validez de su culto. Por eso los excluyen del culto y restringen el trato*”

con ellos, tratándolos en la práctica como gentiles.” (15)

Jesús muestra un trato de igualdad hacia las personas. Supera el conflicto que existe entre los judíos y samaritanos viendo a la mujer como un ser humano, distanciándose del juicio judío tradicional que se hizo sobre los samaritanos. A pesar de que en otro momento acepta la exclusión de ellos de la comunidad (véase Mt 10:5-6; Lc 17:18) **él predica en su ética personalizada lo contrario: las puertas abiertas para todos** (véase al respecto su comportamiento ético en Lc 9:55s, 17:16, 10:30ss, 17:11).

Jesús esta solo; sus discípulos se fueron a la ciudad. Este detalle importante manifiesta lo que se muestra en general en los Evangelios. Jesús en su misión no aplica un comportamiento colectivo-masivo sino más bien prefiere un comportamiento **personal-íntimo**, al extremo de, en ocasiones, prohibir a la gente revelar su identidad (16).

En resumen: Jesús cambia el enfoque del mensaje por la forma del mismo. La PERSONA como ser humano (social), creado **en-relación-con-Dios-y-el-hombre** (17), es el centro de atención; por lo tanto debemos aproximarnos siempre con una ética adecuada que dirija mirada hacia el interior, al corazón de la gente. *“El dialogo y la misión tienen su encuentro a nivel más de corazón que de mente”* (18). El corazón como punto de llegada se muestra en el encuentro de Jesús con la mujer samaritana. Pero eso no es todo. Jesús entra en este diálogo con una mujer del “otro lado” de una manera “creativa”.

5.1.2 “Dame de beber”

El centro de atención es la persona misma, tanto el TÚ (la mujer) como el YO (Jesús) son el centro neurálgico de la escena. Jesús escoge una necesidad de cada ser humano para entrar al diálogo. Jesús sabía perfectamente quien tenía delante y de allí

parte. Él va directamente al grano con su mensaje, pero en una manera figurativa. La metáfora del agua como una necesidad para un ser humano se entiende en todo contexto, es decir es una metáfora internacional-universal. La petición por algo de beber manifiesta la **igualdad** que ya se menciona, porque implica la disposición de Jesús de recibir del “otro lado”, de una mujer samaritana.

Esta introducción ya muestra la superación de diferencias culturales; Jesús usa un lenguaje “internacional” dirigiéndose a una samaritana, o sea, extranjera. Esta entrada, que esta en un sentido **dobles creativo**, implica la visión universal de Jesús. **Primero**, por medio de algo cotidiano – la necesidad de beber – se anuncia ya desde el inicio del encuentro latentemente el mensaje del agua de vida que, **segundo**, estará en el alcance de los sembradores y cosechadores de todo el mundo. El **medio** (1) y el **mensaje** (2) corresponden a la meta: ambos llevan la igualdad y universalidad a la mujer samaritana.

Es importante ahora considerar la forma en que se presenta Jesús como persona en este relato juanino.

5.2. La identidad de Jesús

La perspectiva de la samaritana dice: “Señor me parece que tu eres profeta”. En esta manifestación ella identifica a Jesús dentro de su creencia samaritana, ya que ellos esperaban un profeta en vez de un Mesías davídico (19). La doctrina religiosa de los samaritanos se creó en la época del reino persa, y levantó su propio centro del culto en el monte *Guerizim*, distanciado geográficamente del lugar cultural de Jerusalén (20). En consecuencia, se causaron conflictos religiosos entre los samaritanos y los judíos y ello culminó en la clasificación de los samaritanos como gentiles (21). Al identificar a Jesús como profeta la samaritana argumenta de su “situación vital”; su identificación del TÚ

en este momento expresa una perspectiva etnocéntrica-subjetiva. Ella lee e identifica a su alrededor según la expectativa de su propia creencia, por lo que el mensaje cristológico de “las puertas” abiertas es oscuro para ella.

Aquí entra el detalle importante que se debe ver cuidadosamente: la reacción creativa y renovadora de Jesús. Él comprende la perspectiva de ella; ello se muestra en su manera de no simplemente rechazar al instante sus palabras sino buscar por su visión escatológica (22) el punto del encuentro entre ella (los samaritanos) y él (los judíos) para una nueva unión en el futuro.

Este punto común y a la vez de separación (histórica) entre ambos, la adoración, permite la inclusión (invitación) en vez de la exclusión (rechazo). Jesús, de una manera creativa y novedosa, nos enseña un universalismo que respeta las identidades religiosas y culturales hacia una nueva identidad misionera en UNIDAD (23): *“un cuerpo, y un Espíritu, como fuisteis también llamados en una misma esperanza de vuestra vocación; un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, el cual es sobre todos, y por todos, y en todos”* (Ef 4:4-6).

En el dialogo con la samaritana Jesús dice que *“la hora viene cuando ni en este monte ni en Jerusalén adorareis al Padre”*. Estas palabras reflejan dos aspectos de mucho valor para una nueva perspectiva en la praxis misionera contemporánea. Respondiendo a la mujer que observa la diferencia en la adoración entre su tradición y la judía, Jesús expresa silenciosamente su auto-critica hacia el culto judío, hacia el templo de Jerusalén y sus implicaciones. **No solo llega a corregir el culto de la mujer sino que la persona de Jesús se une a la critica “del otro” con la auto-critica.** Así que lo que suena por sobre todo es lo común entre ambos: la adoración. Ambos adoran a Dios (ique bueno!) y ambos piensan que

Dios esta solo en un solo lugar presente (ique etnocéntrico!); su hermenéutica del extraño lleva a Jesús a incluirse en la crítica de su tradición judía. De esta manera se abren las puertas –buscando lo común, corrigiendo lo diferente– en su persona que supera las barreras culturales y visibles en el espíritu de la verdad.

Esta critica al culto/templo (24) que le expresó a la samaritana le causó en el futuro muchos conflictos con los sacerdotes y escribas. Es comprensible que ningún judío quería escucharlo —de la misma manera ningún evangélico quiere escuchar que su praxis cultural no es la verdad absoluta—. Pero exactamente esta capacidad, basada en un conocimiento amplio de sí mismo y del otro, permite un dialogo misionero. Un dialogo de este especie muestra que realmente se ha descartado una praxis etnocentrista. Una perspectiva amplia capacita y crea una identidad que implica personalidad interior y personalidad exterior, es decir, en contacto con otros que tal vez son extraños. Esta identidad es una **identidad en Jesucristo**, una identidad inclusiva y no exclusiva con un carácter de “puente” hacia lo demás.

En y por Jesucristo se facilitan los encuentros en igualdad y libertad; cruzando este puente se facilita también mantener la propia identidad, es más, profundizarla. Cruzando este puente se puede crear comunicación transparente y diálogos abiertos transculturales con consecuencias que uno “solo” esperaba (dimensión escatológica). Al respecto, Bosch menciona que, según la relación entre diálogo y misión, *“[...] el verdadero diálogo presupone compromiso. No implica sacrificar la posición propia; [...]”* (25). También dice que sólo la actitud humilde permite un dialogo misionero que reclama ser portador del mensaje de Jesucristo, ya que *“[...] tanto el diálogo como la misión pueden conducirse únicamente con una actitud de humildad. [...] por dos razones: La fe cristiana es una*

religión de gracia (recibida libremente) y encuentra su centro [...] en la cruz (la cual juzga también al cristiano)." (ibid, 290).

Con esta identidad hacia adentro y hacia fuera Jesús nos enseña una comunicación transcultural de excelencia. En vez de caer en un extremo, sea una tendencia fundamentalista o una tendencia postmoderna, él apunta hacia lo que Justo González llama "*extramodernidad*" (26). Se trata de estar allí, en esta tensión en medio de los distintos mapas intelectuales, sin poner un absoluto (27) en alguna de ellas. Jesús nos muestra una posición abierta, que implica una disposición de buscar lo común, el puente de comunicarse personalmente con el TÚ; nos llama para un aprendizaje mutuo SIN imponer ni perder, sino ganar.

Esta disposición de cruzar (en geografía y creencia) obtiene un valor indiscutible delante de un trasfondo eclesialístico y/o teológico-religioso postmoderno. Nada y nadie es constante; en cada momento nos vemos obligados a cruzar fronteras por primera vez. Viendo este contexto contemporáneo Jesús nos da el ejemplo para evitar los extremos: la pérdida de nuestra posición o el cerrarse en ella. No se trata de uniformizar (perder y/o cerrarse) sino de unirse (mantener identidad en unidad).

Bertuzzi, en su artículo sobre misión transcultural, habla en sus conclusiones sobre la igualdad (véase 2 Co 8:13-15) como medio para alcanzar nuestra ambición de ser "cuerpo de Cristo" en esta vida. Luego concluye con estas palabras:

"La internacionalización de la misión es bíblica, y unir adecuadamente los maravillosos recursos que el Espíritu Santo repartió, generosamente en el Cuerpo, debería ser nuestra ambición, a fin cumplir con el mandato que nuestro Señor nos entregó [...]". (28)

Se trata aquí de la riqueza de los recursos en la unidad, y no en cualquiera sino en el Espíritu Santo. Esta dimensión pneumatológica se muestra en una manera similar en el relato juanino. Se trata de unirse, no de uniformizarse. Se trata del "espíritu de la verdad" que no se encuentra en un solo sitio sino supera esta localización cerrada o perdida. La nueva identidad que se presenta aquí está abierta hacia lo demás, hacia el futuro. Ver al prójimo como una persona-en-proceso y no juzgarla por su pasado implica el nuevo lema del mensaje de Jesús. Tratar a la persona en esperanza de lo que vendrá o, en otras palabras, confrontarla en el espíritu de la verdad.

Esta dimensión escatológica permite la superioridad de la ética sobre la doctrina (29); sólo partiendo de esta convicción que siempre hay puertas abiertas para todos se nos permite una posición ética como la tenía Jesús. Y solo esta ética permite un dialogo de misión, o una misión en dialogo que se orienta en Jesucristo. Solo así se hace misión desde adentro hacia fuera llevando el mensaje del evangelio en palabra y en hechos. Hacer misión cristiana debe llevarse con esta identidad en Jesucristo al mundo; cada manera que se separa de la ética o de la palabra de esperanza (30) se convierte en una misión del hombre alejándose del corazón del evangelio, de la *misio Dei*.

Referencias

- (1) C. René Padilla (22-03-2006), "La Gran Comisión". Artículo de la revista Iglesia y Misión, citado en <http://www.kairos.org.ar/articuloderevistaiym.php?ID=1715#> (06-07-2006).
- (2) Juan Spyker (17-07-2006). "La Gran Comisión: Orden, no sugerencia", citado en <http://www.comimex.org/articulos/0007.htm>. (17-07-2006)
- (3) Aunque sé que todas las referencias no tratan específicamente del tema, el buscador Google encuentra 178,000 páginas web que

refieren al tema Gran Comisión. Hay que tener en cuenta que sólo hemos buscado en nuestro idioma.

(4) Para profundizar puede leerse a Lanneh Sanneh: "La misión y el imperativo moderno", artículo parte de "Al servicio del reino: Compendio de artículos de autores no latinoamericanos sobre la Misión Integral de la Iglesia". Visión Mundial 1, San José: Varitec, 1992.

(5) Abby Oberst (04-1997). "Acerca de la Gran Comisión". Artículo de la revista Chalcedon, citado en <http://www.contra-mundum.org/castellano/oberst/comision.html> (17-07-2006).

(6) Para ampliar en este tema puede leerse a Kessler, Juan B.A: "Historia de la Evangelización en el Perú". Lima: Ediciones Puma, 1993.

(7) La Alianza Cristiana y Misionera de Monterrico.

(8) Al respecto puede leerse a Jean Pierre Bastian: "Historia del Protestantismo en América Latina", 2da Ed. México: Ediciones CUPSA, 1990.

(9) Bosch, David. "Misión en Transformación: Cambio de paradigma en la teología de la misión". Libros Desafío: Grand Rapids, Michigan. 2000. Pag. 82-83. Las ideas posteriores provienen de este autor.

(10) Ibid. Pag. 86

(11) Ibidem.

(12) Jesús pasa en su camino de Judea a Galilea por Samaria, en particular por la ciudad de Sicar que dio Jacob a su hijo José como herencia (véase Gen 33:19). Luego Jesús descansa cerca del pozo de Jacob por la sexta hora. Véase mapa EN: Kleiner Historischer Bibelatlas. Hg. G. Ernest Wright und Floyd V. Filson. 6.Aufl. Stuttgart: Calwer Verlag, 1978, Karte XIV.

(13) 1. el propio encuentro de Jesús con la mujer samaritana, 2. el dialogo sobre el agua de vida, 3. dialogo sobre la adoración en espíritu y verdad, 4. las consecuencias, véase modulo del curso, Silabo, pág. 6.

(14) Los samaritanos no esperaban un Mesías de la herencia davídica sino un profeta según esta escrito en el quinto libro de Moisés: "Profeta les levantaré de en medio de sus hermanos, como tú; y pondré mis palabras en su boca, y él les hablará todo lo que yo le mandare" (Dtn 18:18).

(15) Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Por Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, editores en alemán, trad. en inglés por Geoffrey W. Bromiley. Michigan: Libros Desafíos, 2003, pág. 978; en la misma pagina dice: "Hasta el 300 a.C. las relaciones fluctúan, [...] se amargan cuando Juan Hircano destruyo el templo de Guerizim y cuando los samaritanos profanan el templo de Jerusalén, pasando a una etapa más moderada en el siglo II a.C., pero terminado en una ruptura total (Cisma samaritano) cuando los samaritanos quedan clasificados como gentiles".

(16) "Mira, no digas a nadie, sino ve, muéstrate al sacerdote, y ofrece por tu purificación lo que Moisés mandó, para testimonio a ellos". (Mc 1:44).

(17) Por la perspectiva de la teología de la creación hay que resaltar que el hombre fue creado no en un espacio vacío sino en relación con el resto de la creación y con los otras criaturas; el mandato cultural (Gen 1,26ts.) se debe leer como mandato al hominis cultural vivir en esta dirección porque solo así se vive desde y hacia nuestro Creador que creó todo en armonía y paz; véase el reporte J en Genesis según la interpretación de Wilfried Härle, Dogmatik. Berlin/ New York: de Gruyter, 1995, 434ss.

(18) David J. Bosch. Misión en transformación. Cambios de paradigma en la teología de la misión. Michigan: Libros Desafíos, 2000, pág. 588.

(19) A parte del vinculo con Dtn 18:18 (véase nota de pie 21) se levantaron en la primera generación después de Cristo ciertas profetas de señales, bajo de ellos también un profeta samaritano que anunció para descubrir los herramientas culturales del templo en el Guerizim; citado EN: Theissen/ Merz. Der historische Jesús. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, pág. 141s.

(20) Además habían otras diferencias en la creencia samaritana: “[solo] aceptan como canónico el Pentateuco. No creen en la resurrección ni asocian al Mesías con la casa davídica [...], véase al Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Por Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, editores en alemán, trad. en inglés por Geoffrey W. Bromiley. Michigan: Libros Desafíos, 2003, pág. 978;

(21) Gerd Theissen menciona que según Jer 26:1-19 valía la crítica al templo en Jerusalén como un delito de pena de muerte. Continúa diciendo que los samaritanos que defendieron su templo en contra del templo en Jerusalén fueron ejecutados; véase Theissen/ Merz. *Der historische Jesús*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, pág. 405; también véase págs. 133.409.

(22) Eduardo McIntosh documenta en su ponencia “Hacia una Escatología Misionera para el Tercer Milenio: Una perspectiva de la escatología” un esfuerzo de reflexión sobre “nuestra perspectiva escatológica [...] que marca los confines y los entornos de nuestra misión para el Tercer Milenio [...] con el propósito de desafiarlos a sacar las vendas que limitan dichas perspectivas nuestras [...] y que entorpecen hay parte de nuestros esfuerzos misionales del Tercer Milenio”, pág. 1 (citado del modulo *Eclesiología misionera*, CEMAA, Junio 2006).

(23) C. Van Engen trabaja en base de la epístola de Efesios analizando los aspectos de unidad, santidad y universalidad como la esencia de la Iglesia Local; véase *El Pueblo misionero de Dios*. Grand Rapids: Libros Desafíos, 2004, cáp. III.

(24) Para el tema de la crítica al templo véase Theissen/ Merz. *Der historische Jesús*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, pág. 409.

(25) *Misión en transformación. Cambios de paradigma en la teología de la misión*. Michigan: Libros Desafíos, 2000, pág. 589.

(26) Justo L. González describe en su libro en el capítulo “Lo extramoderno” a través de su propia biografía el dilema de los mapas intelectuales las cuales están en cambio continuo. Menciona la tendencia exclusiva de la

modernidad orientada por lo racional; lo clasifica críticamente como un fenómeno de su propia crítica, es decir como una cosmovisión fundamentalmente mítica (81). El secreto y al mismo momento desafió según el autor esta en ser-viajero con los distintos mapas “en cada bolsillo” (81); véase *Mapas para la historia futura de la iglesia*. Buenos Aires: Kairos Ediciones, 2001, págs. 79-82.

(27) Según mi opinión existe solo un “verdadero absolutismo” y es aquel que se ve en una convicción por fe en humildad y confianza, mostrado en paz y armonía al mundo externo siguiendo en confianza y esperanza a Dios viviéndolo en amor y servicio. Mi fe es absoluto para MI y primeramente para nadie más; esta convicción se puede transmitir pero solo en formas que predicán por sí mismo el contenido de mi fe: Esperanza, Fe y Amor – es decir Jesucristo.

(28) Frederico Bertuzzi. *Internacionalización o anglicización de la misión*. (citado del modulo: *Eclesiología misionera*, CEMAA, Junio 2006).

(29) Theissen habla aquí de una radicalización de la ética en el mensaje de Jesús que marca la diferencia de su herencia judía; esta modificación se expresa en la concentración del mandamiento doble (véase Mc 12:38-42 par.) en su mensaje.

(30) Estuardo McIntosh describe en su ponencia presentado para el congreso “Misión para el tercer mundo” los distintos modelos en las cuales se observa justamente una cierta parcialidad; véase “Hacia una Escatología para el Tercer Milenio: una perspectiva de la escatología” (citado del modulo: *Eclesiología misionera*, CEMAA, Junio 2006).

Bibliografía

Bastian, Jean Pierre. *Historia del Protestantismo en América Latina*. 2da Ed. México: Ediciones CUPSA, 1990.

Bosch, David. *Misión en Transformación: Cambio de paradigma en la teología de la misión*. Libros Desafío: Grand Rapids, Michigan, 2000.

Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Por Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich, y otros editores en alemán. Trad. en inglés por Geoffrey W. Bromiley, Michigan: Libros Desafíos, 2003.

Frederico Bertuzzi. “Internacionalización o anglicización de la misión”. (citado del módulo: Eclesiología misionera, CEMAA, Junio 2006).

González, Justo L. Mapas para la historia futura de la iglesia. Buenos Aires: Kairos Ediciones, 2001.

Härle, Wilfried. Dogmatik. Berlin/ New York: de Gruyter, 1995.

Kessler, Juan B.A. Historia de la Evangelización en el Perú. Lima: Ediciones Puma, 1993.

Kleiner Historischer Bibelatlas. Hg. G. Ernest Wright und Floyd V. Filson. 6.Aufl. Stuttgart: Calwer Verlag, 1978.

McIntosh, Eduardo, “Hacia una Escatología Misionera para el Tercer Milenio: Una perspectiva de la escatología”. Ponencia citada del módulo Eclesiología misionera, CEMAA, Junio 2006.

Oberst, Abby (04-1997), “Acerca de la Gran Comisión”. Artículo de la revista Chalcedon,

citado en <http://www.contra-mundum.org/castellano/oberst/comision.html> (17-07-2006).

Padilla, C. René (22-03-2006), “La Gran Comisión”. Artículo de la revista Iglesia y Misión, citado en <http://www.kairos.org.ar/articuloderevistaiym.php?ID=1715#> (06-07-2006).

Spyker, Juan (17-07-2006), “La Gran Comisión: Orden, no sugerencia”, citado en <http://www.comimex.org/articulos/0007.htm>. (17-07-2006)

Sanneh, Lanneh, “La misión y el imperativo moderno”, artículo parte de “Al servicio del reino: Compendio de artículos de autores no latinoamericanos sobre la Misión Integral de la Iglesia”. Visión Mundial 1, San José: Varitec, 1992.

Theissen, Gerd und Anette Merz. Der historische Jesús. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.

Van Engen, Carlos. El Pueblo misionero de Dios. Grands Rapids: Libros Desafíos, 2004

Sobre los autores

Ulrike Sallandt estudió una Maestría en Teología en las universidades de Bielefeld, Tübingen y Leipzig - Alemania. Estudió un Doctorado en Teología, área ecumenismo, en la Universidad de Bochum-Alemania. Asimismo realizó estudios de Misiología en el Centro de Misiología Andino-Amazónica (CEMAA). Estudia en el Programa de Licenciatura en Educación de la PUCP. Labora como docente de alemán y sub-directora de un centro educativo. Es pastora de la Iglesia Luterana Evangélica del Perú y profesora de teología en varios seminarios de Lima-Perú.

Abel García estudió Ingeniería Económica en la Universidad Nacional de Ingeniería (UNI) en Lima-Perú y, por un par de años, Teología en el Seminario Bíblico Alianza del Perú (SEBAP). En estos momentos es candidato a Maestría en Misiología en el Centro de Misiología Andino-Amazónica (CEMAA) y labora como responsable de Riesgos en Mercados del BBVA Banco Continental. Es miembro de la Fraternidad Teológica Latinoamericana. Desde su blog Teonomía escribe sobre —esencial aunque no exclusivamente— asuntos teológicos.